

Strukturalismen: Versuch einer Verdichtung

Leiser, Eckart

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Leiser, E. (1996). Strukturalismen: Versuch einer Verdichtung. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 20(4), 21-37.
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-290774>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Strukturalismen: Versuch einer Verdichtung

Historisch gesehen geht der Strukturalismus zurück auf eine wachsende Unzufriedenheit mit einem »empiristischen« oder »atomistischen« Zugang zur Welt, der über lange Zeit die Wissenschaften bestimmt hatte. Denn ein solcher Zugang, der also nach den kleinsten und beobachtbaren Einheiten sucht, ist nicht in der Lage, die Frage nach den *Formen* zu stellen, die die verschiedensten Phänomene in Biologie, Psychologie, kulturellen Manifestationen und sogar der Mathematik kennzeichnen und miteinander verbinden, Formen, die durch ihre unveränderlichen Grundzüge, ihre Geschlossenheit und gleichzeitig ihre Sparsamkeit auffallen. Erst recht nicht war es möglich, über einen solchen Zugang zu befriedigenden Antworten zu gelangen. In bestimmten Fällen drängte sich die immer zwingendere Vermutung auf, daß es *Ganzheiten* (oder *Totalitäten*) gibt, die wohlabgegrenzt sind, in sich organisiert und durch einen Typus von Gesetzmäßigkeiten geregelt, die sich nicht von den in die Ganzheit eingehenden Elementen her ableiten lassen und die in diesem Sinn übergeordnet sind. Da es sich um *dynamische* Ganzheiten handelt, wie etwa bei den Regeln, nach denen eine Kultur ihr Zusammenleben regelt oder ein Kind seine Denkprozesse organisiert, haben sie auch keine feste und direkt beobachtbare Form: die Erforschung ihrer Funktionsweise erfordert somit einen grundlegend komplexeren Ansatz, als es der empiristische ist. Es überrascht daher nicht, daß sich das Repertoire der traditionellen wissenschaftlichen Methoden hier als unbrauchbar oder zumindest als unzureichend erweist.

Nehmen wir als *erstes* Beispiel die Entwicklung der Arten, sicher ein im vorliegenden Zusammenhang eher unerwarteter Bezug, wird doch gerade die Evolutionstheorie gewöhnlich als revolutionärer Schritt in Richtung auf ein neues wissenschaftliches Denken gesehen. Und ihr ist tatsächlich die Einsicht zu verdanken, daß es unmöglich ist, die Dynamik der Evolution und ihre Gesetze anhand eines einzelnen Organismus zu erforschen. Vielmehr ist ein Blickwinkel erfor-

derlich, der zumindest die Population umfaßt. Aber damit kommt man eben noch nicht den Prinzipien auf die Spur, die die *Funktionalität*, die *stetige Veränderung* und die *Vervollkommnung* der Ausstattung einer Art sichern, sowohl hinsichtlich ihrer morphologischen Merkmale als auch ihres Verhaltens. Wie die postdarwinistische Diskussion in der Biologie zeigt, kann das darwinistische Denken, das letztlich dem statistischen Modell von »Versuch und Irrtum« folgt, nicht erklären, wie das Sich-Entfalten der körperlichen Gestalt und der Verhaltensschemata eines individuellen Organismus funktioniert und was die scheinbar »prästabilisierte« (im Vorhinein eingerichtete) Harmonie garantiert, die zwischen dieser Ausstattung und der in gewissem Grad immer einmaligen Umwelt eines Organismus besteht. Kurz gesagt stellt sich hier die Frage, wie die Ausarbeitung leistungsfähiger Strukturen möglich ist mit einem Variieren, das keineswegs zufällig ist, sondern geradezu einen strategischen Charakter zu haben scheint.

Nehmen wir zur weiteren Veranschaulichung ein *zweites* Beispiel aus der Mathematik, das System der ganzen Zahlen. Eine einzelne ganze Zahl kann wohlbestimmte Eigenschaften haben: sie kann gerade oder ungerade sein, Primzahl oder nicht usw. Aber von solchen einzelnen Zahlen aus wird man niemals zu den Prinzipien oder Gesetzen gelangen, die das System der ganzen Zahlen als übergeordnete Ganzheit bestimmen, und die etwa begründen, daß sich aus der Addition von zwei ganzen Zahlen immer eine weitere ganze Zahl ergibt. Genausowenig wird man zu diesem System *induktiv* gelangen, indem man etwa eine Zahl nach der anderen samt ihren Eigenschaften zusammenstellt. Vielmehr ist ein ganzheitlicher Ansatzpunkt zur Erzeugung dieses Systems nötig, etwa die »generative« Axiomatik von *Peano* zur Erzeugung der Zahlenreihe, um den Kontext herzustellen, der die Eigenschaften des Zahlensystems untersuchbar macht. Genau eine solche Sichtweise ist es, die uns erlaubt, hier zum ersten Mal eine wohldefinierte Struktur zu erwähnen, nämlich die »Gruppenstruktur«, die die ganzen Zahlen als Ganzheit kennzeichnet. (Diese strukturelle Sichtweise hat übrigens ein besonderes Projekt zur Begründung von Mathematik in Gang gesetzt, den mathematischen Strukturalismus unter dem Namen *Bourbaki* – auf das nebenbei bemerkt *Piaget* des öfteren Bezug nimmt).

Damit ist bereits klar, daß ein Hauptziel der verschiedenen Spielarten von Strukturalismus ist – und es gibt viele Strukturalis-

men – die komplexen Gesamtheiten hinter den empirischen Einzelercheinungen zu suchen. Diese sind durch eigene und verständnisrelevante Strukturen gekennzeichnet, die die Einzelercheinungen als tieferliegende Bedingungsgefüge beeinflussen und diese in einen Kontext von größerer Erklärungskraft einzuordnen ermöglichen. Auch ein zweites, dieses Mal vor allem methodologisches Ziel der strukturalistischen Herangehensweise ist damit bereits angesprochen: die Oberflächlichkeiten und die »Blindheit« – um es zuge-spitzt auszudrücken – der empiristischen und atomistischen Sichtweise überwinden, und dabei gleichzeitig, gestützt auf objektive Kriterien, die Willkürlichkeiten anderer ganzheitlicher Anschauungen vermeiden. Denn schon immer und lange vor dem strukturalistischen Projekt gab es Ganzheitlichkeit beanspruchende aber eben im Metaphysischen verbleibende Versuche, die Erscheinungen dieser Welt zu erklären, angefangen bei religiösen Interpretationen, über spekulative Theorien bis hin zur Gestaltpsychologie, um einen näher bei der Psychologie liegenden Bereich zu nennen. Aber in all diesen Fällen sind die eingeführten Gesamtheiten mehr oder weniger von außen gesetzt oder apriorisch.

Dagegen gehören zu einer Struktur, im Sinn des wissenschaftlichen Strukturalismus, verschiedene fundamentale Eigenheiten, anhand derer sie bestimmbar ist. Nach *Piaget* sind es drei solche Eigenheiten, an denen sich die strukturalistische Forschung orientieren kann:

Erstens kann bei einer Struktur immer ihr Wirkungsbereich von ihrer Umgebung abgegrenzt werden.

Zweitens durchläuft eine Struktur, im Fall lebender Systeme, Transformationen, deren Spielraum und Dynamik ihrerseits durch spezifische Gesetze geregelt sind – mit dem Ziel, die wesentlichen Eigenschaften der in Frage stehenden Struktur zu bewahren.

Drittens sind auch auf einer als stabil gesetzten Entwicklungsstufe einer Struktur Mechanismen der Selbstregulation erforderlich, die diese Stabilität sichern und Störungen von außen abfangen (vgl. *Piaget*, 1973).

Das im Vorangehenden zitierte Beispiel aus der Mathematik wäre bezüglich des dritten Kriteriums ein Extremfall. Denn wenn eine mathematische Struktur einmal auf vollständige und widerspruchsfreie Weise eingeführt ist, wird es keine »einschlägigen« Störungen mehr

geben, abgesehen von möglichen subjektiven Irrtümern der Mathematiker. Aber das ist ein anderes Thema.

Jetzt wo wir das Wesentliche der strukturalistischen Herangehensweise gekennzeichnet haben, nämlich den Vorrang der zugrundeliegenden Strukturen vor der Vielfalt wechselnder Phänomene – ein Gesichtspunkt, der sich auf jede Art von Wissenschaft anwenden läßt, wollen wir im weiteren die Naturwissenschaften ausklammern und uns auf die spezifischen Strukturen des menschlichen Lebens beschränken, die den Mensch-Welt-Zusammenhang kennzeichnen. In letzter Instanz lassen sich all diese Strukturen auf die symbolische Dimension des menschlichen Seins zurückführen, und der greifbarste Aspekt dieser symbolischen Dimension sind die Erscheinungsweisen der Sprache.

Wir wenden uns daher jetzt den linguistischen Ursprüngen des Strukturalismus zu, die mit dem Namen *de Saussure* verbunden sind.

Der strukturalistische Beitrag von de Saussure (1857-1913) zur Sprachwissenschaft

Es war der Schweizer Sprachwissenschaftler *De Saussure*, der, von einigen neuentwickelten Gesichtspunkten ausgehend, der linguistischen Diskussion seiner Zeit einen ersten strukturalistischen Impuls gab, der sich in der Folge über fast alle Humanwissenschaften ausbreitete (vgl. de Saussure, 1967). Im Gegensatz zum damals vorherrschenden Modell der Sprachwissenschaft von empiristischem oder materialistischen Zuschnitt, dem bis heute einige linguistische Schulen folgen, vertrat er die Auffassung, gestützt auf konkrete Phänomene, daß die Sprache nicht lediglich ein symbolisches Medium ist, um die menschliche Welt widerzuspiegeln, also eine kulturelle Instanz, um Erfahrungen, Handlungen, Empfindungen und Bedürfnisse in Beziehung zu Dingen und Menschen darzustellen und zu verallgemeinern.

Er bestritt also, in Begriffen der Sprachwissenschaft, daß die entscheidende Determinante von Sprache die Bedeutungen sind, sie sich also im wesentlichen darin erschöpft, *Signifikate* zu schaffen und zu fixieren. Er zeigte vielmehr, daß Zeichen die Tendenz haben, sich aus sich selbst heraus zu organisieren gemäß den Beschaffenheiten des Materials, aus dem sie gemacht sind, wie etwa ihre phonetischen Ei-

genarten, ihre etymologischen Verflechtungen, ihre Ähnlichkeiten und unterscheidenden Partikel oder, auf komplexerem Niveau, ihre syntaktischen Schemata. Sie sind also nicht einfach ein frei verfügbares Mittel im Mund des Sprechenden, sondern haben ein »Eigenleben«. Zur Veranschaulichung, was »Eigenleben« der Zeichen bedeuten kann, deutet die folgende Abbildung einen speziellen Mechanismus an, eine sogenannte metonymische Kette:

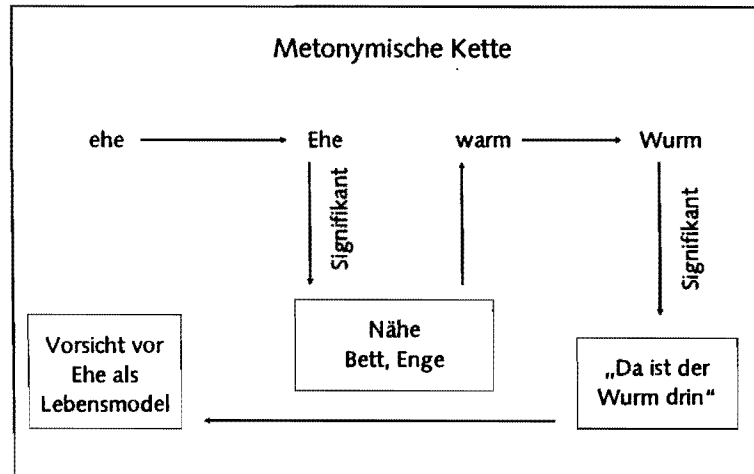


Abb. 1 Leiser

Um diese Abbildung etwas mit Leben zu füllen, stellen wir uns die dargestellte Folge im Kopf eines konkreten Menschen vor. Als erstes gelangt er, beim Denken über die bevorstehenden Schritte seines Lebens, vom Wort »*ehe*« zum Wort »*Ehe*«, aufgrund der phonetischen Gleichheit. Danach kommt die Ebene der Signifikate ins Spiel, wo sich »*Ehe*« mit Nähe, Enge, Bett assoziiert findet. Zu den Zeichen zurückkehrend, verdichtet sich dieses Bedeutungs Bündel zum Wort »*warm*«, und von dort aus setzt sich eine neue metonymische Kette in Gang, die zum Wort »*Wurm*« führt. In einer neuerlichen Abzweigung auf die Ebene der Signifikate findet sich »*Wurm*« in der Assoziation mit »der Wurm ist drin«. Mit seinem Ausgangspunkt, der Pla-

nung seiner Zukunft, rückgekoppelt, wird sich für die hier betrachtete Person die Ehe als Perspektive etwas verdunkeln, und die Dynamik der Sprache gelangt zu einem (vorläufigen) Schlußpunkt.

Aus dieser Dynamik und den Strukturen, die sie hervortreibt, entsteht das, was man *Signifikant* nennt. So betrachtet sind Signifikanten also mehr als eine mehr oder weniger zufällige und beliebige Menge von Zeichen als materielle Träger des Signifikats. Sie bilden vielmehr ein lebendes System, das, unabhängig von seiner Beziehung zu den Welten, die es darstellen soll, in die mentale Strukturierung des sprechenden Subjekts oder – in größerem Maßstab – einer Kultur eingreift. *Saussure* geht noch weiter: Er kommt nämlich zum Ergebnis, daß selbst bei der Herstellung von Signifikanten die strukturelle Dynamik der Signifikanten als grundlegende bedingende Instanz eingreift. Das bedeutet, daß Signifikate sich in hohem Grad in Abhängigkeit von den Signifikanten bilden. So deckte er, um die Dinge etwas zu konkretisieren, als elementares Prinzip der Dynamik von Signifikanten auf, daß sie sich nach dem Schema von Gegensätzen artikulieren. Man wird danach niemals ein einzelnes Zeichen finden, das mit einem Signifikat in Form einer isolierten Beziehung verbunden ist. Stattdessen ist die elementarste Einheit die Gegenüberstellung von zwei Zeichen. Daraus werden zwei entgegengesetzte Signifikate gebildet, von denen jedes einzelne seine inhaltliche Bestimmung nur durch Abgrenzung von seinem »Gegenspieler« aufrechterhalten kann.

Folgen wir diesem Argument, ist es z.B. unmöglich, von »*Licht*« zu sprechen, ohne ihm die »*Dunkelheit*« entgegenzusetzen, noch von »*Hunger*«, ohne ihm die »*Sattheit*« aber auch den »*Durst*« gegenüberzustellen und, um schon einmal den psychoanalytischen Strukturalismus vorwegzunehmen, der auch auf unserer Tagesordnung steht, ist es ebenso unmöglich vom »*Ich*« zu sprechen, ohne es in Kontrast zum »*Anderen*« zu setzen, oder vom »*Phallus*«, ohne dagegen »*Mangel*« oder »*Verlust*« zu stellen. Die Sprache folgt also nicht dem Muster einer Landkarte, die das menschliche Leben Punkt für Punkt in Form einzelner Abbildungen darstellt, sondern eher läßt sie sich als Produkt eines strukturierenden Mechanismus fassen, der dem symbolischen Apparat selbst innewohnt, und dessen Schlüsselprinzip die *Differenz* ist. Die symbolische Ordnung, die aus dieser differenzbildenden Operation entsteht, zielt damit nicht in erster Linie auf eine »objektive«

Darstellung der Dinge, sondern »stülpt« der Welt zunächst einmal ein Netz oder Gitter von Unterscheidungen über, um sie zu strukturieren und zu assimilieren.

Am Rande bemerkt gibt es heutzutage andere Strömungen des linguistischen Strukturalismus von größerer Verbreitung wie etwa die »generative« Linguistik von *Noam Chomsky* (der sich selbst allerdings nicht ohne weiteres dem Strukturalismus zurechnen würde) (vgl. Chomsky, 1965).

Mit dieser kurzen Skizze der historischen Grundlagen des strukturalistischen Ansatzes mit der symbolischen Dimension des menschlichen Seins als Ausgangspunkt sind wir jetzt in der Lage, uns einem Bereich zu nähern, wo der Strukturalismus nicht nur ein neues Verständnis vom zu erforschenden Gegenstand einbringt, sondern außerdem einen wohlausgearbeiteten methodischen Apparat hervorgebracht hat, um Phänomene außerhalb der sauber faßbaren Ebene des Sprachlichen zu erforschen. Die Rede soll sein von *Lévi-Strauss* und seiner strukturalen Anthropologie und Ethnologie. Kommen wir also jetzt zu dieser Erweiterung des strukturalistischen Projekts.

Die Ethnologie und strukturelle Anthropologie von Lévi-Strauss (geb. 1908)

An anderer Stelle (ich beziehe mich hier auf meinen spanischen Aufsatz »*Die Struktur der Zeit in der Geschichtsschreibung*«, (vgl. Leiser, 1994)) habe ich mich mit der besonders schwierigen Situation beschäftigt, mit der sich die ethnologische Forschung konfrontiert sieht, ein Schicksal, das sie mit der Historiographie teilt. In beiden Fällen geht es darum, sich an das Fremde anzunähern, und es gibt viele Fallen, in die die Forscher hier zu treten pflegen, insbesondere die empiristisch orientierten Forscher. Ich habe seinerzeit betont, daß der ethnologische Strukturalismus von *Lévi-Strauss* hier auf eine Art »Ur-Alphabet« von Strukturen setzt, das eine Verknüpfung zwischen dem Bezugssystem (oder »Code«) des Forschers und dem des erforschten Gegenstandes ermöglichen soll. Im Rahmen des gegenwärtigen Themas soll das Projekt von *Lévi-Strauss* uns dazu dienen, das aufzuhehlen, was unter *Transformationsdynamik* symbolischer Strukturen und

unter Ordnungstätigkeit von Signifikanten im kulturellen Maßstab verstanden wird. Darüberhinaus wollen wir das konzeptuelle Gerüst andeuten, in dem sich diese Fragestellung bewegt.

Es war die Ethnologie in der empiristischen Tradition – zu ihren berühmten Vertretern gehört *Malinowski*, die bei der Untersuchung der sogenannten »primitiven« Kulturen auf eine immer erdrückendere Vielfalt von Formen stieß: ein »Gewirr« von Heiratsregeln, totemistischen Schemata, Unterscheidungsgesichtspunkten zum Anordnen von Clans und Regeln für das Festlegen des Verhältnisses zwischen ihnen, Klassifikationssysteme für Pflanzen und Tiere usw. usf. So eifrig auch ganze Schwärme von Ethnologen derartige Daten zusammentrugen, führte das zu nicht viel mehr als dem Eindruck, daß diese primitiven Kulturen sich durch einen recht seltsamen bis bizarren Geist auszeichnen (vgl. Lévi-Strauss, 1977).

Geht man diese empirischen Ergebnisse neu aus strukturalistischer Sicht durch, springt als erstes das Wirken dieses schon erwähnten differenzbildenden Mechanismus' ins Auge, der die Dynamik der Signifikanten kennzeichnet. Diese ruht nicht, bis sie die gesamte Welt mit einem Netz von Differenzen überzogen hat. Sie bringt also ein symbolisches System hervor, und dessen erste Leistung besteht darin, Unterscheidungsschemata einzurichten, die auf mentalem und praktischem Niveau eine strukturierte Beziehung zur Welt ermöglichen. Natürlich sind die darin eingesetzten Objekte und Signifikate, also die Schlüsselemente dieses Netzes, die es in der Erfahrungswelt verankern, nicht zufällig. Aber genauso wenig legen die »objektiven« Gegebenheiten des Lebens mit hinreichender Wahrscheinlichkeit fest, ob Objekte oder Signifikate in diese Schemata Eingang finden. Eher scheinen sich die Signifikanten mit einer Grundausstattung aus den verfügbaren Signifikaten »auszustaffieren«, derart, daß immer ein kultureller Spielraum zum Auswählen bleibt.

Was sich zweitens dem strukturalistischen Verstand aufdrängt, ist der Verdacht, daß die in den Blick genommene Einheit, wenn einzelne Kulturen oder Stämme untersucht werden, nicht umfassend genug ist, um die allgemeine Struktur zu erfassen, in die sich diese Vielfalt besonderer Formen einfügt. Genauso wie sich im Fall der ganzen Zahlen die Einfachheit der Gruppenstruktur erst dann offenbart, wenn man von den einzelnen Zahlen auf die Ebene des Zahlensystems als Ganzes übergeht, müssen in der ethnologischen Forschung

Gesamtheiten größeren Maßstabs betrachtet werden. Indem er dies tut, gelangt *Lévi-Strauss* zu überraschenden Ergebnissen.

Nehmen wir als Beispiel die Fülle von Material, die die ethnologische Forschung zu den Kulturen der australischen Ureinwohner zusammengetragen hat. So etwa halten die Stammesangehörigen von *Mollar*, *Mota* und *Aurora* einige für einzelne Personen geltende Verbotsnormen ein, die sich auf Speisen beziehen und die sie auf den Umstand zurückführen, daß das Kollektiv den besagten Personen die Identität bestimmter Tiere und Pflanzen zuschreibt. Diese Zuschreibung geht zurück auf ein Zusammentreffen mit einem Tier oder einer Pflanze, das der betreffenden Mutter während der Schwangerschaft widerfahren ist. (Konkret kann es etwa darum gehen, daß eine schwangere Frau auf eine Bergkatze getroffen ist, der Stamm bespricht die Angelegenheit und kommt zum Schluß, daß diese Bergkatze im erwarteten Kind wiedererscheinen wird, woraus sich das Speiseverbot »Bergkatze« für diesen zukünftigen Menschen ergibt.) Dagegen gibt es unter den Stammesangehörigen von *Lifu*, *Ulawa* und *Malaita* Speiseverbote, die für das gesamte Kollektiv gelten und die, wie sie sagen, auf Visionen von Sterbenden zurückgehen und in denen Tiere und Pflanzen vorkommen, die auf ihre Wiedergeburt hinweisen.

Lévi-Strauss gelingt es, derartige scheinbar exzentrische und unerklärliche Praktiken in ein sehr einfaches struktureles Schema einzuordnen. Er gelangt dahin, indem er das durch die einzelnen Stämme gegebene Bezugssystem überschreitet in Richtung auf einen Kulturraum von größerem Maßstab, also zu einer Ganzheit höherer Ordnung übergeht. Was er auf dieser Ebene findet, sind zwei Achsen, die die symbolische Ordnung dieser Kulturen bestimmen: die erste wird durch den Gegensatz »Geburt-Tod« gebildet und die zweite durch den Gegensatz »individuell-kollektiv«. Das letztere Paar spaltet sich dabei noch einmal auf in die Funktionen »beurteilen« und »Verbotsnormen setzen«. Auf dieser Grundlage hat eine Gruppe ihre symbolische Repräsentation zu vollziehen, also ihre Identität zu konstruieren. Die Eingeborenen von *Mollar*, *Mota* und *Aurora* tun das, indem sie sich dem Pol der *Geburt* zuordnen, was Gegenstand einer *kollektiven Beurteilung* ist, aus der sich ein *individuelles Verbot* ableitet. Dagegen ordnen sich die Eingeborenen aus *Lifu*, *Ulawa* und *Malaita* dem Pol des *Todes* zu. Aus dem Sterbegeschehen geht eine *individuelle Beurtei-*

lung hervor, aus der ein *kollektives Verbot* folgt. An der folgenden Abbildung wird deutlich, daß die beiden Praktiken als zwei Manifestationen der gleichen Struktur verstanden werden können. Es handelt sich um zwei Anordnungen im gleichen Schema der beschriebenen Achsen, die in einer Spiegelungsbeziehung zueinander stehen:

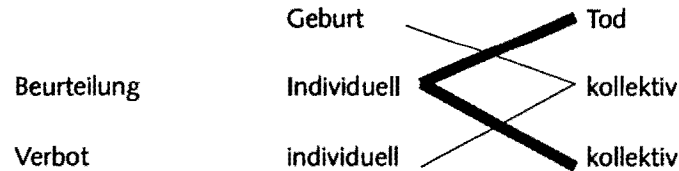


Abb. 2 Leiser

Das Beispiel soll die Transformationsdynamik der symbolischen Ordnung illustrieren, die in diesem Fall eine differentielle Repräsentation von zwei Kulturräumen möglich macht, die sich aus geographischen und historischen Gründen in Form von Gegensätzen miteinander in Beziehung setzen. Es handelt sich dabei lediglich um *einen* Transformationsmechanismus aus einem ganzen Inventar von Operationen: Die Achsen selbst können einen Wandel durchlaufen derart, daß aus einem Verbot ein Gebot wird. Oder das Speiseverbot verlagert sich auf die sprachliche Ebene (ein Verbot der entsprechenden Namen). Oder eine soziale Regel kann sich mit einem anderen Bereich verknüpfen, sagen wir den Heiratsregeln (vgl. »Die Transformationsysteme« in Lévi-Strauss, 1973). Nach Lévi-Strauss können, was Australien angeht, alle Kulturen des Kontinents als Manifestationen der gleichen gigantischen strukturalen Ganzheit verstanden werden. Diese sind unter sich über Transformationsmechanismen verbunden, die in Abhängigkeit von geographischen Parametern (Nord-Süd), Stammesverwandtschaften oder historischen Verflechtungen arbeiten. Seine Einsichten zu diesen Transformationsmechanismen waren immerhin so genau, daß er vor über 30 Jahren auf die Idee kam, alle diese strukturalen Achsen, die Transformationsmechanismen, die den Übergang von einer Variante zur anderen regeln und die Parameter,

die in diesen Prozeß eingehen, mit Hilfe eines Computers zu modellieren. Bei der Schaffenskraft, die *Lévi-Strauss* Zeit seines Lebens auszeichnete, ist ihm zuzutrauen, daß er trotz seiner 87 Jahre mit Hilfe der heutigen High Tech diese Idee wieder aufgreift.

Wir wollen jetzt auf ein drittes Projekt des Strukturalismus eingehen, den *psychoanalytischen Strukturalismus*, dessen Protagonist *Lacan* ist.

Die symbolischen Strukturen als Fundament der Psychoanalyse in der Theorie von *Jaques Lacan* (1901-1981)

Dieses Projekt kann als Versuch gesehen werden, die symbolische Dimension in den umfassendsten Rahmen der menschlichen Lebenstätigkeit zu stellen und gleichzeitig das Prekäre des symbolischen Geschehens herauszuarbeiten. Wir sind damit beim verwegendsten Teil der an sich schon vermessenen Idee, den Strukturalismus in einführnder Weise im Rahmen eines Aufsatzes darzustellen.

Der Ausgangspunkt des psychoanalytischen Strukturalismus ist die Tatsache, daß es menschliche Subjekte gibt, die sich im Netz der Signifikanten verirrt haben und sich dort wehrlos an eine entfesselte Dynamik der symbolischen Strukturen ausgeliefert finden. Den Extremfall führt die Psychose vor, aber es gibt in der Psychopathologie viele ähnliche Phänomene wie Zwangsmechanismen, hysterische Bilder usw., und in gewissem Sinn gehören hierzu sogar die Träume. Ausgehend von derartigen Phänomenen ist es nicht abwegig zu fragen, ob das Symbolische in der Evolution der Natur zum Menschen hin tatsächlich einen Fortschritt darstellt, eine leistungsfähige Funktion also, die dem Menschen im Vergleich mit anderen Spezies eben Überlebensvorteile bringt. Gerade eine ethnologische Herangehensweise nach der Art von *Lévi-Strauss* könnte zu einer solchen Sicht beitragen, denn vor der Fülle all dieser kulturellen Äußerungsformen, die den Gegenstand seiner Forschung bilden, kommt man nicht so leicht darauf, die bereichernde Kraft des Symbolischen in Frage zu stellen. Ist es also erlaubt, an dem Guten zu zweifeln, das das Symbolische zum menschlichen Leben beisteuert? *Lacan* sagt ja. Über die Pathologie hinaus vertritt er den Standpunkt, daß das Symbolische eher eine »Krücke« ist, um einen ursprünglichen und unheilbaren Mangel der menschlichen Existenz zu mildern, der im Verlust eines

direkten und verlässlichen Kontakts mit der Welt liegt, in dem, worüber die Tiere aufgrund ihrer Instinkte verfügen, eine biologische Ausstattung, die beim Menschen – im Widerspruch zu allen biologischen Moden – ihre Funktionsfähigkeit eingebüßt hat. Nach dieser Sicht steht die Eigendynamik der symbolischen Strukturen und ihr Sich-Lösen von der Funktion, die Welt widerzuspiegeln, nicht für die Allmacht des Menschen, sondern ganz im Gegenteil für eine tiefgehende Unfähigkeit, sich mit der Außenwelt oder dem, was *Lacan* das *Reale* nennt, zu vermitteln. Entsprechend ist für *Lacan* das Reale die am wenigsten grundlegende Dimension der menschlichen Lebenstätigkeit.

Es sind zwei andere Dimensionen – in seiner Terminologie: *Register* – auf denen die menschliche Existenz gründet, nämlich das *Imaginäre* und das *Symbolische*. Wenn auch das Reale der Ort menschlicher Ohnmacht ist – *Lacan* sagt, daß das Reale das Unmögliche ist – bedrängt es trotzdem und unablässig durch seine pure Gegenwart und als unlösbares Problem das Imaginäre und das Symbolische. Wie aus dem Gesagten folgt, ist das, was das symbolische Register am wenigsten kennzeichnet, seine Qualität einer *Funktion* zur freien Verfügung des Subjekts, also eines Mittels zur Wiedergabe des Realen. Viel eher ist das Symbolische eine Instanz *a priori* und als solche eine primäre Determinante des menschlichen Lebens. Und das ist es nicht wegen der Signifikate, die es zur Interpretation der Welt liefert, selbst wenn dabei vielleicht nur ein Trugbild herauskommt. Sein apriorischer Status liegt vielmehr in den *Signifikanten*, die die Subjekte wie ein Netz umhüllen und sie vom ersten Augenblick an formen (vgl. *Lacan*, 1980). Das Symbolische darf danach nicht als dem Subjekt zukommende *Gabe* betrachtet werden, sondern das Subjekt kann eher umgekehrt, wie es *Lacan* zuspitzt, als *Effekt* von Signifikanten gesehen werden.

So kommt es, daß der Strukturalismus in seiner radikalen Konsequenz Anstoß für ein anderes Projekt gibt, nämlich das einer *Desubjektivierung* jenes autonomen Subjekts des westlichen Denkens – oder seiner *Dekonstruktion*, um einen gängigen Begriff zu benutzen (andere Vertreter dieses Projekts sind *Foucault*, *Deleuze* und im Bereich des Marxismus *Althusser*). In ihm stecken eine Reihe schwer abschätzbarer Konsequenzen für die Wissenschaften und deren Erkenntnisanspruch, denn was bleibt am Ende von diesem bewußten und reflek-

tierenden Subjekt als Ort des Wissens übrig (vgl. meinen Aufsatz »Das 'Erkenntnis-Ich' des Forschers«, Leiser, 1993)?

Da jedoch in der psychoanalytischen Praxis das Subjekt »Patient« im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, ist das entscheidende Thema des lacanianischen Strukturalismus nicht die »Abschaffung« des Subjekts. Vielmehr geht es darum, für dieses Subjekt »Patient« einen Spielraum innerhalb des Netzes von Signifikanten zurückzugewinnen und ihm die Verlagerung seiner Position in diesem Netz zu einem weniger erdrückenden Ort hin zu ermöglichen. Angesichts eines in bestimmten Kreisen in Mode stehenden »strukturalistischen Determinismus« ist dieser Hinweis wichtig. Um aber zur Frage der Strukturen zurückzukehren, ist die Ausgangsstruktur des individuellen Subjekts die durch die Signifikanten vorgegebene. Schon bevor es auf die Welt kommt, findet sich ein menschliches Wesen in eine ursprüngliche Topologie von Signifikanten eingebunden. Bereits der Fötus nimmt verschiedene phonetische Schemata wahr, die er mit elementarsten Empfindungen verbindet: zärtliche Worte und kalte Worte, beruhigende Laute und panische Laute, eine weibliche Stimme und eine männliche Stimme. Vor allem nimmt er wahr, daß sich die Mutter selbst mit ihm in Beziehung setzt, indem sie etwa zärtlich mit ihm spricht und dabei ihren Bauch streichelt. Aus all dem entsteht ein Netz von buchstäblich reinen Signifikanten, denn noch gibt es keinerlei Kontakt mit einer Welt außerhalb dieser Symbiose mit der Mutter (vgl. hierzu die verschiedenen Arbeiten von Françoise Dolto). Auf diese Basis bezieht sich *Lacan* letztlich, wenn er sagt, das Unbewußte habe die Struktur einer Sprache und umgekehrt: das Sprachgeschehen sei weitgehend vom Unbewußten bestimmt. Bei der Geburt befindet sich das menschliche Subjekt also bereits in einem in gewisser Weise strukturierten symbolischen Raum mit einem darin für es vorbereiteten Ort (durch einen Wunsch, eine Ablehnung, Ambivalenzen usw.). Und nicht selten findet es sich bereits unter einen despotischen Signifikanten gestellt. Von beeindruckenden Beispielen hierzu berichtet der argentinische Analytiker *Ricardo Rodulfo*. So schreibt er etwa von einem Jungen, der wegen Verhaltensauffälligkeiten in die Analyse kommt, und in dessen Umgebung immer wieder der Satz kreist: »Die zweiten Söhne der Familie haben immer Probleme oder kommen ins Gefängnis«. Zunächst findet er sich im Mund der Mutter, später in dem anderer Verwandter, und schließlich läßt er

sich immer weiter zu den Vorfahren zurückverfolgen. Er hat sich in der Vorgeschichte der Familie an verschiedenen Stellen eingenistet und an »Fällen« bewahrheitet und steht jetzt wie ein Gesetz über dem Schicksal des Jungen (vgl. Rodulfo, 1996).

Schon von Anfang an existiert also dieser Kern des symbolischen Registers, und er wird sich im weiteren Schritt für Schritt mit Bildern verbinden, die über das Sehen entstehen, vermischt mit Wünschen und Phantasien, also mit all dem, was die imaginäre Verankerung der Signifikanten ausmachen wird.

Frühestens mit sechs Monaten gelangt das Kind an einen kritischen Punkt seiner Subjektivierung, nämlich zu einer ersten (und in gewissem Sinn letzten) Begegnung mit dem Realen. Es befindet sich vor einem Spiegel, hinter ihm die Mutter, und entdeckt, jubilierend, sein eigenes Bild, und die Mutter sagt ihm »das bist Du«. Zweierlei passiert: Einerseits verleiht die Mutter seinem Bild eine Ganzheit, Vollkommenheit und Großartigkeit, die sich in sein imaginäres Register als Idealmodell seines Ichs einschreibt. Andererseits stimmt irgendetwas nicht, denn die Mutter als uranfängliche und unüberschreitbare Größe verflüchtigt sich. Sie steht neben diesem »Idealich« als eine *Anderer*, die die Absolutheit seiner Existenz in Frage stellt, so wie sein eigenes Bild die Absolutheit der mütterlichen Existenz fragwürdig macht. Es tut sich eine Kluft in seiner bisherigen »Logik« der Darstellung von sich und der Welt auf, ein Widerspruch, der sich niemals mehr auflösen wird: das Spiegelbild verwandelt sich in etwas Brüchiges (vgl. Lacan, 1973). Es ist dieser unvorhergesehene Kontakt mit dem Realen, der in die Welt des Kindes die Dimension der Leere einbrechen läßt, des Todes und der Gewalt, Motive, um die später das kreisen wird, was *Lacan* das *Phantasma* nennt.

Diese Erfahrung wird eine unermüdliche, ja obsessive Anstrengung in Gang setzen, sich in einem System von Signifikanten darzustellen und zu »versichern«, das diesen Mangel aber nicht heilen, sondern nur verdecken kann. Ein anderes Mittel bleibt aber nicht, sich gegen diesen Einbruch des Realen zu schützen, das sozusagen hinter dem Spiegel lauert. Wenn das Subjekt es schafft, sich durch diese widersprüchliche Situation einen Weg zu bahnen, wird es sich schließlich in die symbolische Ordnung einfügen, die die Kultur ihm vorgibt, in der zu leben ihm zugefallen ist. Es wird die Strukturen der Signifikanten mit Signifikaten anreichern, die ihm eine Orientierung

in der Welt ermöglichen, und auf diese Weise sich das konstruieren, was Lacan die *Realität* nennt (und die er also vom Realen abhebt).

Wenn jemand das nicht schafft, wird er sich vielleicht eines Tages in der Praxis eines Psychoanalytikers einfinden. Dessen Aufgabe besteht dann darin, einen Ort anzubieten, wo das Subjekt sich vorsichtig und ohne seine Auflösung befürchten zu müssen diesem Netz von Signifikanten annähern kann, die es sprechen lassen, es in endlosen Zirkeln von Bildern oder symbolischen Ketten kreisen lassen und dessen Wirkungen sich in Entgleisungen oder Versprechern offenbaren. Es geht dann darum, sich in dieser Welt auf den Weg zu machen, sich auf dieses Geschehen von Metonymien und Metaphern einzulassen, die in seinen freien Assoziationen und Träumen aufsteigen. Es gilt dann, alles das von Neuem zu durchqueren und innerhalb dieser Strukturen einen offeneren Ort zu finden. Von dort aus kann es das Subjekt wagen, die krankheitserzeugenden und deformierten Elemente seiner symbolischen Ordnung einer heilsamen Erschütterung auszusetzen, damit sie sich vielleicht neu anordnen und ihm den Weg zu einem befriedigenderen Leben öffnen. In anderen Worten handelt es sich darum, die Dynamik der Signifikanten aus einer Sackgasse zu holen, damit sie wieder »Ketten machen« können. Oder es auf versöhnende Weise mit seinem »Untergrund«, diesem *Freudschen* »Es«, in Kontakt zu bringen, um es mit *Lacan* sagen zu lassen: »Wo es war, soll ich ankommen« (Lacan, 1975, S. 50). Das markiert einen kleinen aber gewichtigen Unterschied zu *Freuds* »Wo Es war, soll Ich werden« (Freud, 1978, S. 516), jenem Projekt, das er mit der Trockenlegung des Zuidersees vergleicht.

Damit sind wir am Ende unseres »Parforceritts« durch den Strukturalismus angelangt.

Literatur

- Chomsky, N. (1965). *Aspects on the theory of syntax*. Cambridge/ Mass.
- Freud, S. (1978). Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit. In: Studienausgabe Bd. I. (S. 496-516). Frankfurt/ M.
- Lacan, J. (1973). Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion. In: *Schriften I*. (S. 61-70). Olten.
- Ders. (1975). Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten, oder die Vernunft seit Freud. In: *Schriften II*. (S. 15-55). Olten.
- Ders. (1980). Der Traum von Irmas Injektion. In: *Das Seminar II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*. (S. 189-219). Olten.
- Leiser, E. (1993). Über das »Erkenntnis-Ich« des Forschers. *Psychologie & Gesellschaftskritik* 67/ 68, S. 25-41.
- Ders. (1994). La estructura del tiempo en historiografía (Die Struktur der Zeit in der Geschichtsschreibung). *LLULL*, 17, S. 61-74.
- Lévi-Strauss, C. (1973). *Das wilde Denken*. Frankfurt/ M.
- Ders. (1977). *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt/ M.
- Piaget, J. (1973). *Der Strukturalismus*. Olten.
- Rodulfo, R. (1996). *Kinder – gibt es die?* (deutsche Übersetzung vom Autor). Freiburg.
- Saussure, F. de. (1967). *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin.